

LA DESTINATION UNIVERSELLE DES BIENS

Des biens communs par nécessité du bien commun

Cyrille DOUNOT

*Professeur d'histoire du droit et des institutions, Centre Michel de l'Hospital EA 4232,
Université Clermont Auvergne, F-63000 Clermont-Ferrand, France*

En 2016, plusieurs affaires de vol de nourriture par des nécessiteux ont défrayé la chronique. Au joli mois de mai, un homme est condamné par le tribunal correctionnel de Cahors à deux mois de prison ferme, pour avoir volé du riz, des pâtes et une boîte de sardines dans une maison de Figeac dans laquelle il s'était introduit en cassant un carreau¹. L'habitante n'avait pas porté plainte, et l'individu a affirmé avoir agi par nécessité. En novembre, c'est au tour du tribunal correctionnel de Toulouse de condamner à trois mois de prison ferme un homme de 22 ans qui avait volé une bûche de chèvre dans un supermarché². Inconnu des services de police, il n'avait pas mangé depuis trois jours. D'autres affaires semblables ont été jugées en 2018, notamment à Chalon-sur-Saône, où un SDF de 24 ans est condamné à trois mois de prison avec sursis et à 210 heures de travaux d'intérêt général pour avoir, selon son propre aveu, « volé des sandwiches et des mini-pizzas dans la poubelle, des canettes de soda et une nappe pour [se] couvrir quand il fait froid » dans la réserve d'un magasin³.

Ces diverses affaires s'éloignent de la célèbre jurisprudence Ménard, où le tribunal d'Amiens avait, en 1898, déclaré pénalement irresponsable du vol d'un pain une mère

-
1. < <https://france3-regions.francetvinfo.fr/occitanie/lot/cahors/il-vole-du-riz-et-des-pates-parce-qu-il-avait-faim-2-mois-de-prison-ferme-996619.html> >.
 2. < <https://france3-regions.francetvinfo.fr/occitanie/3-mois-prison-ferme-vol-fromage-homme-qui-avait-faim-toulouse-1137481.html> >.
 3. < <https://www.ouest-france.fr/bourgogne-franche-comte/saone-et-loire-un-sdf-condamne-du-sursis-pour-s-etre-servi-dans-les-poubelles-d-un-magasin-atac-5484421> >.

La revue du Centre Michel de L'Hospital, n°19, 2019.

qui, avec son nourrisson, n'avait pas mangé depuis 36 heures⁴. Les juges avaient alors invoqué le fondement de la contrainte morale sous le nom de « circonstances exceptionnelles », à défaut d'autre possibilité légale. Aujourd'hui, le droit positif connaît, en matière pénale, l'existence de faits justificatifs qui écartent la responsabilité pénale d'une personne qui « face à un danger actuel ou imminent qui la menace elle-même [...] accomplit un acte nécessaire à la sauvegarde de la personne », quoique délictuel (C. pén., art. 122-7). Cet état de nécessité, introduit dans la loi en 1994, s'étend à tout péril menaçant la vie, la santé ou la satisfaction des besoins vitaux d'un individu ou d'une famille⁵. C'est à ce titre que les juges ont reconnu, en matière de logement, l'irresponsabilité pénale d'une personne construisant sa propre maison sans permis de construire (T. corr. Colmar, 27 avril 1956), ou d'un chef de famille fracturant la porte d'un appartement inoccupé pour y loger les siens, dont un enfant en bas âge (TGI Paris, 28 nov. 2000), ou encore, en matière de besoins naturels, l'irresponsabilité d'un locataire détruisant la palissade construite par son propriétaire l'empêchant d'accéder aux toilettes (Cass. crim., 4 janv. 1956). L'état de nécessité, à l'imitation de la légitime défense, doit répondre à certaines conditions : l'existence d'un danger actuel ou imminent, réel et injuste, et une sauvegarde nécessaire et mesurée⁶.

Cependant, cet état de nécessité n'est qu'une version rabougrie de l'ancien droit, en ce qu'il laisse notamment subsister la responsabilité civile de l'auteur du fait (Cass. Crim., 27 oct. 1884). Dans les affaires de vol de nourriture, le voleur serait donc quitte de l'infraction, sauf à réparer civilement, c'est-à-dire à rembourser le propriétaire volé. De plus, l'infraction demeure, n'étant écarté que le rattachement à l'individu qui l'a commise.

Cette vision presque bourgeoise appauvrit la longue et ancienne réflexion menée par les canonistes et les théologiens médiévaux sur l'usage des biens de ce monde. En effet, si les juges français peuvent aujourd'hui exciper d'une cause objective d'irresponsabilité, quoiqu'ils ne le fassent guère en pratique, c'est en vertu d'une appropriation d'un concept chrétien, celui que l'Église appelle aujourd'hui la destination universelle des biens, et qu'elle appelait autrefois la destination sociale des biens⁷. Sur la question

4. Les premières décisions de justice validant la contrainte morale sont toutefois plus anciennes, et remontent au Second Empire (Cass. crim., 15 nov. 1856). Sur le « phénomène Magnaud », du nom du « bon juge » ayant rendu cette décision, v. Fr. Gény, *Méthode d'interprétation et sources en droit privé positif*, LGDJ, Paris, 1919, 2^e éd., t. 2, p. 287-307.

5. L'ancien article 64 du Code pénal ne prévoyait que la force majeure comme excuse de nécessité, lorsque l'individu « a été contraint par une force à laquelle il n'a pu résister ».

6. *JCl. Pénal Code*, article 122-4, Fasc. 20 : Faits justificatifs, par C. Mascala.

7. Parmi les expressions utilisées, celle de la « fonction sociale de la propriété », popularisée par Albert de Mun (Discours de Landernau, 22 octobre 1894), sera une des plus vivaces. Il semble que l'expression « destination universelle des biens » remonte à un discours d'Henri Lorin, lors de la Semaine sociale de Marseille de 1908, sur la « manière catholique » d'envisager le système économique et social : « C'est d'avoir pour but, non la description de ce qui est, mais la recherche de ce qui doit être ; c'est de prendre pour fondements les affirmations du catholicisme relativement à la dignité de la personne humaine, à la fraternité de tous les hommes, à la destination universelle des biens terrestres, pour guide ses conceptions de la justice et du progrès, pour règle le principe d'équivalence fraternelle qu'il pose et

difficile du vol, et plus amplement du vol commis par nécessité, les juristes médiévaux ont dégagé un principe humain, au service du bien commun de la société. Il s'agit de réputer *communis* certains biens, dans des cas déterminés. Alors, au nom de la destination universelle des biens matériels, l'usage d'un bien particulier est transféré du propriétaire au possesseur. Ce transfert juridique, justifié par la nécessité, s'oppose à toute condamnation de celui qui use d'un bien dont il n'est pas propriétaire, pour la bonne raison qu'il ne le vole pas. Cette théorie, fondée sur le bien commun et non sur la seule utilité sociale, fait disparaître le délit au lieu de faire simplement disparaître le lien de rattachement entre le délit et le délinquant. Le bien ainsi dérobé, même consommable, redevient commun, et son usage ne peut être pénalement réprimandé.

Il reste à voir comment les canonistes ont déployé leur argumentation à dessein de retrouver l'usage commun des biens (I), et de quelle manière cette théorie de la destination universelle des biens se rattache à la doctrine du bien commun (II).

I. L'usage commun des biens particuliers

L'idée d'un usage commun des biens particuliers dans certaines circonstances remonte plus haut que son intégration dans le système juridique. Les objurgations de saint Basile contre la richesse pourrie sont connues (6^e homélie, sur l'évangile selon saint Luc, 12, 18), notamment la partie finale : « Il appartient à celui qui a faim, le pain que tu gardes; à celui qui est nu, le manteau que tu conserves dans tes coffres; à celui qui est sans chaussures, la chaussure qui pourrit chez toi; au pauvre, l'argent que tu tiens enfoui. Ainsi, tu commets autant d'injustices qu'il y a de personnes à qui tu pourrais donner »⁸.

Saint Grégoire le Grand, dans son *Pastoral*, affirmait déjà que donner aux pauvres les choses indispensables à la vie n'est pas un acte de charité, mais « un devoir de justice » (III, 21)⁹. Toutefois, c'est sous l'angle de la charité, et du devoir de charité incombant aux riches que l'obligation était mentionnée par les auteurs ecclésiastiques. Chez les théologiens, le vol commis par le pauvre est considéré comme moindre que le vol commis par le riche. L'expression vient de saint Augustin, reprise par Pierre Lombard¹⁰. Cette idée a passé chez les moralistes et dans les recueils pénitentiels, qui tous prévoient des tarifs de pénitence inférieurs pour le vol commis par nécessité¹¹.

les déterminations positives que l'Église a faites de ce principe », H. Lorin, « Déclaration à la Semaine sociale de Marseille », *Les Questions Actuelles*, t. XCVIII, n° 4, 5 sept. 1908, p. 118.

8. La version latine de ce texte passera dans le Décret, attribuée à saint Ambroise (D. 47, c. 8, *Sicut hi*).
9. Cité par le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, § 184 (éd. Bayard-Cerf-Fleurus-Mame, Paris, 2005, p. 103).
10. G. Couvreur, *Les pauvres ont-ils des droits? Recherches sur le vol en cas d'extrême nécessité depuis la Concordia de Gratien (1140) jusqu'à Guillaume d'Auxerre († 1231)*, Rome, 1961 (Analecta Gregoriana, 111), p. 30, n° 55. Nos développements suivants sont tirés de cette très riche thèse.
11. *Id.*, p. 46-48.

Gratien insère plusieurs textes dans sa *Concordia* qui serviront de lieux canoniques relativement à la question du vol de nourriture. Deux textes contradictoires sont principalement invoqués. L'un, attribué faussement à saint Grégoire, prévoit une punition plus légère pour celui qui vole un bien d'Église poussé par l'indigence, *ex inopia* (can. *Fraternitas*, C. 12, q. 2, c. 11). L'autre, tiré d'un auteur incertain, Apollonius, renvoie à l'innocence des Apôtres du fait du vol d'épis de blé (can. *Discipulos*, De cons. D. 5, c. 26). De là, les canonistes vont mettre en balances ces deux tendances, celle de la clémence et celle de l'innocence, pour construire un régime inédit au service du bien commun, en inventant l'excuse de nécessité.

Les premiers décrétistes ne s'intéressent pas particulièrement à la question, d'autant que le canon *Discipulos* se trouve (mal) rangé au milieu de dispositions relatives au jeûne, comme le fait remarquer Étienne de Tournai¹². Son continuateur, le pseudo-Étienne refuse d'excuser le voleur indigent. Ces auteurs se rangent à l'opinion ancienne, exprimée par exemple par Pierre de Blois, selon qui l'Église peut remettre la peine due au vol commis par un pauvre, à titre de miséricorde¹³.

Simon de Bisignano (v. 1177-1179) est le premier à faire le lien entre les deux textes, et à excuser « ceux qui commettent un crime ou une injustice » en raison de leur indigence¹⁴. À l'aide du canon *Discipulos*, il explique, de manière générale, que « nul ne doit se voir imputé ce qu'il a fait par contrainte » (D. 5, c. 4), ou de manière plus précise, que « mu par la nécessité, on peut agir contre la loi » (De cons. D. 1, c. 11). Plusieurs sommes de l'école anglo-normande (*Lipsiensis*, *Laudunensis*) établissent la même solution d'une excuse d'indigence pour le crime ou l'injustice.

Huguccio de Pise, malgré la contrariété des constructions doctrinales, va opter pour la solution de Simon de Bisignano. Dans sa somme (v. 1190), il reprend les opinions adverses : « Certains disent que celui qui vole poussé par une faim urgente n'est pas excusé, qu'il commet un vol [...] moi au contraire, je ne crois pas qu'il pèche, celui qui se trouve placé dans une telle situation, à savoir de se servir du bien d'autrui à cause de l'urgente nécessité de la faim » (C. 12, q. 2, c. 11). Il le dit ailleurs, celui qui agit contraint par l'urgente nécessité « doit être excusé du péché, même du vol » (De cons., D. 5, c. 26). Cette nécessité n'a pas pour conséquence la seule « diminution de la gravité du péché ou de la peine, puisqu'en vérité, il ne pèche pas celui qui prend à cause de la faim »¹⁵.

Dès lors, les canonistes vont s'affronter sur cette question, mais la plupart vont se ranger à l'avis d'Huguccio, tels Alain l'Anglais, Laurent d'Espagne, Vincent d'Espagne, ou encore dans la glose palatine ou la glose ordinaire de Jean le Teutonique. Afin d'asseoir leur position, ces canonistes vont étendre le champ d'application de l'adage *necessitas legem non habet* (De cons., D. 1, c. 11), qui ne s'appliquait initialement qu'à la

12. *Summa*, éd. J. Schulte, p. 280, cité par G. Couvreur, *op. cit.*, p. 54, n° 61.

13. *Speculum*, 32, éd. Remier, p. 63, cité par G. Couvreur, *op. cit.*, p. 55, n° 66.

14. *Summa*, C. 12, q. 2, c. 11, cité par G. Couvreur, *op. cit.*, p. 55, n° 67.

15. G. Couvreur, *op. cit.*, p. 56.

célébration de la messe hors des lieux consacrés¹⁶. L'adage devient vite, sous la plume de Bernard de Pavie, une règle juridique : *quod non est licitum in lege, necessitas licitum facit*¹⁷. Pour autant, la nécessité n'excuse pas tout, et l'application concrète du principe se heurte à des impossibilités, telles que le mensonge, l'adultère ou la prostitution. Le principe s'affine, et la nécessité apparaît comme l'expression d'un besoin vital, « l'état de nécessité est avant tout un état de besoin »¹⁸. Huguccio rejette l'idée qu'il puisse y avoir un conflit de devoirs, ou une *perplexitas*. Il estime ensuite que, si l'affamé peut se servir, c'est qu'« il doit croire que le propriétaire lui permet » (*debet credere dominum esse permissurum*) de le faire. Il fonde son assertion sur le devoir du riche, tel que présenté par le canon *Pasce fame morientem* (D. 86, c. 21), attribué à saint Ambroise. Sur le texte déjà mentionné de saint Basile (D. 47, c. 8), et l'incise *proprium nemo dicat*, il forge l'essentiel du concept de destination universelle des biens. Il utilise six fois le terme *communicandum* pour désigner le partage des biens superflus, et ajoute sous forme d'axiome que « de droit naturel, toutes choses sont communes, c'est-à-dire communicables aux indigents en temps de nécessité » (*iure naturali omnia sunt communia, id est tempore necessitatis indigentibus communicanda*)¹⁹. La formule fera florès et sera inlassablement reprise par les canonistes suivants. Toutefois, Huguccio n'applique pas directement ce principe au cas du vol. Il détaille les modalités d'articulation du droit de propriété et de la nature commune des biens : « une chose est à la fois propre et commune, propre quant au *dominium* ou à la puissance de disposer, commune quant à la communication aux autres en temps de nécessité »²⁰.

Cette théorie va recevoir un complément important de Richard de Mores, dans son apparat rédigé vers 1194-1197. D'abord, il invoque l'autorité de Dieu en tant que maître absolu de toutes choses, au fondement de cette théorie²¹. Ensuite, il rattache la solution d'Huguccio à l'énoncé d'un principe général : « Comme, de droit naturel, toutes choses sont communes, et communicables en temps de nécessité, il ne faut pas parler de vol à proprement parler ».

D'autres canonistes viendront compléter l'ensemble. Alain l'Anglais renforce la cohérence de l'état de nécessité, qui ne peut excuser qu'à l'encontre des lois humaines, et non à l'encontre des lois divines, de la même manière qu'une dispense ou une

16. Sur ces évolutions, v. Fr. Roumy, « L'origine et la diffusion de l'adage canonique *Necessitas non habet legem* (VIII^e-XIII^e s.) », W. P. Müller, M. E. Sommar (dir.), *Medieval church law and the origins of the Western legal tradition: a tribute to Kenneth Pennington*, Washington, 2006, p. 457-486.

17. Elle sera reprise, telle quelle, par Raymond de Peñafort, X, 5, 41, 4, RJ 42.

18. G. Couvreur, *op. cit.*, p. 72.

19. Il ajoute que, de droit naturel, « aliquid est commune et aliquid est proprium » (D. 1, c. 7, v^o *communis omnium possessio*), cité par G. Couvreur, *op. cit.*, p. 144, n^o 459.

20. G. Couvreur, *op. cit.*, p. 147, n^o 475. L'auteur en conclut : « Le droit naturel n'est plus l'idéal inaccessible et le souhait irréalisable d'une communauté invivable dans ce monde marqué par le péché ; c'est au contraire un précepte qui pénètre l'organisation juridique actuelle, qui transforme de l'intérieur le concept de propriété : ma chose est à la fois mienne et commune ; le droit de m'approprier un bien est limité par le devoir corrélatif de mettre en commun ».

21. Apparat sur Comp. I^o, 5, 26, 5, cité par G. Couvreur, *op. cit.*, p. 92, n^o 248.

coutume ne sauraient s'appliquer au droit naturel. Il expose que l'affamé prend ce qui, de droit naturel, est à lui, ce qui est *suum*, ou *sibi debitum*²². Laurent d'Espagne insiste sur le caractère commun du bien pris par l'affamé, c'est-à-dire communicable à autrui. La nécessité rend ce bien commun, ce qui ne peut arriver, par exemple, à la femme contrainte de se prostituer, ne pouvant pas devenir une chose commune. Les diverses gloses reprennent cet enseignement, et la distinction d'avec la fornication. Vincent d'Espagne emploie l'expression de *quasi iure suo et re sua utebatur*. L'affamé use du bien comme s'il était sien, c'est pourquoi la plupart des canonistes tiennent qu'il n'est pas tenu de restituer le bien, dans le cas où il se trouverait dans une meilleure situation. L'étendue matérielle de ce principe couvre toujours la nourriture et le vêtement, et parfois le logis ou le moyen de fuir un danger imminent.

Dernière précision apportée par les juristes, celle de la sanction juridique de ce droit. Pour Huguccio, il est impossible à l'affamé de réclamer en justice l'attribution d'un bien par le biais d'une action personnelle, car le pauvre ne devient pas propriétaire du bien. Il peut soit user directement du bien, soit envisager la dénonciation évangélique, permettant à l'Église de forcer le propriétaire à se défaire de son superflu, et en délaissier l'usage. La contrainte peut aller jusqu'à l'excommunication²³.

Cette construction médiévale sera assumée par les canonistes de l'époque moderne, plus continuateurs qu'innovateurs²⁴. Ainsi, en se limitant à l'exemple de Reiffenstuel, sa *Theologia moralis* se fait la continuatrice de la doctrine classique : « En cas d'extrême nécessité, cela est licite [s'emparer du bien d'autrui], pour la conservation de sa vie »²⁵. Il adopte également la formulation traditionnelle d'une mise en commun des biens, écrivant qu'« à l'article d'une extrême nécessité, tous les biens sont communs, ce qui ne doit pas s'entendre comme le transfert de la propriété de toute chose à celui qui s'en empare, mais seulement de celle qui sert à la conservation de la vie ». Sa conclusion est nette, fondée sur le canon *Exiit* (VI, 5, 12, 3), estimant que c'est « de droit divin (*jure poli*) que toutes choses sont communes pour l'usage nécessaire à la conservation de la vie »²⁶.

II. La destination universelle des biens

Cette célèbre décrétale *Exiit qui seminat* de 1279, adoptée par le pape Nicolas III, affirmait solennellement que « de par le droit divin, à l'article de l'extrême nécessité et en vue de pourvoir à la subsistance de la nature, toutes choses sont concédées à ceux qui les détiennent, par exemption de toute loi du fait de l'extrême nécessité ».

22. G. Couvreur, *op. cit.*, p. 101.

23. G. Couvreur, *op. cit.*, p. 113.

24. Ch. Lefebvre, M. Pacaut, L. Chevailler, *L'époque moderne (1563-1789). Les sources du droit et la seconde centralisation romaine*, Paris, 1976 (Histoire du droit et des institutions de l'Église en Occident, XV/1).

25. A. Reiffenstuel, *Theologia moralis*, Venise, 1722, p. 377 (IX, 5, 1, § 10).

26. A. Reiffenstuel, *Theologia moralis*, Venise, 1722, p. 377 (IX, 5, 1, § 13).

Cette reconnaissance d'un droit naturel offert à l'indigent, en cas d'extrême nécessité, de pourvoir à ses besoins essentiels était devenu la doctrine officielle et commune, synthétisée à merveille par saint Thomas d'Aquin.

L'Aquinate, dans la *Somme de théologie*, s'intéresse à la question du vol (II^a II^{ae}, q. 66, le vol et la rapine). Il établit en premier lieu, à l'article 1^{er}, la naturalité de la possession des choses extérieures, en fondant son opinion sur Aristote. Ensuite, à l'article 2, il s'interroge sur la possibilité de posséder en propre. Il établit la nécessité de la possession, et ajoute que, relativement à l'usage, il en va différemment : « Sous ce rapport, l'homme ne doit pas posséder ces biens comme s'ils lui étaient propres, mais comme étant à tous, en ce sens qu'il doit être tout disposé à en faire part aux nécessiteux » (concl.). La première objection, fondée sur la communauté d'origine des biens matériels, reçoit cette réponse : « La communauté des biens est dite de droit naturel, non que le droit naturel prescrive que tout soit possédé en commun, et rien ne puisse être approprié, mais en ce sens que la division des possessions est étrangère aux prescriptions du droit naturel ; elle dépend plutôt des conventions humaines et relève par-là du droit positif. Ainsi, la propriété n'est pas contraire au droit naturel, elle s'y surajoute par voie de conclusion raisonnable » (ad 1^{um}). Il prend l'exemple de l'homme arrivé le premier au théâtre, qui n'est injuste que s'il empêche les autres de s'asseoir, pas s'il se contente de prendre la première place : « De même, le riche n'est pas injuste lorsque, s'emparant le premier de la possession d'une chose qui était originellement à tous, il en fait part aux autres. Il ne pèche qu'en refusant mal à propos à autrui d'en jouir » (ad 2^{um}).

Ces principes lui permettent de répondre, à l'article 7, à la question « Est-il permis de voler en cas de nécessité ? ». À son habitude, il commence par exposer les objections, dont une tirée du droit canonique, à savoir l'existence d'une pénitence pour celui qui vole, « poussé par la faim ou la nudité » (cap. *Si quis*, Comp. I^a, 5, 26, 5). Or, « on n'inflige de pénitence qu'à un coupable »²⁷. Il affirme, en guise de solution, le principe cardinal de notre étude : « en cas de nécessité, toutes choses sont communes » (*in necessitate, sunt omnia communia*). Il justifie cet axiome en recourant de nouveau à l'ordination du droit positif au droit naturel : « Ce qui est de droit humain ne saurait déroger au droit naturel ou divin. Or, selon l'ordre naturel [...] les êtres inférieurs sont destinés à subvenir aux nécessités de l'homme. Aussi bien, leur division et leur appropriation, œuvre du droit humain, ne pourront empêcher de s'en servir pour subvenir aux nécessités de l'homme. Voilà pourquoi les biens que certains possèdent en surabondance sont dus, de droit naturel, à l'alimentation des pauvres » (concl.). C'est là qu'il cite le passage si célèbre de saint Ambroise, repris par Gratien : « C'est le pain des affamés que tu détiens, c'est le vêtement de ceux qui sont nus que tu serres dans ta garde-robe ; ton argent, c'est le rachat et la délivrance des miséreux, et tu l'enfouis en terre ». Saint Thomas réitère les conditions fixées par les juristes, estimant qu'en cas de nécessité urgente et évidente, les besoins pressants sont à secourir avec les choses

27. Il est intéressant de noter que ce canon ne figure pas au Décret, il provient de Burchard de Worms (XI, 56), puis a été repris par Bernard de Pavie.

qui se présentent (*rebus occurrentibus*) : « alors, quelqu'un peut licitement subvenir à sa propre nécessité avec le bien d'autrui [...] il n'y a ni vol ni rapine ».

Saint Thomas reprend ailleurs cette doctrine, notamment quand il envisage la question de l'aumône, dans le traité sur la charité (II^a II^{ae}, q. 32, a. 5, ad 2). Il y explique que les biens de l'homme sont à lui quant à la propriété, mais quant à l'usage, ils ne sont pas à lui seul. Ils sont également aux autres, que son propre superflu peut aider à vivre. Cette double condition est nécessaire : superflu chez celui qui donne, nécessité chez celui qui reçoit. Saint Thomas ne dit pas autre chose dans son commentaire de la politique d'Aristote (II, 4) : « Il est nécessaire que les possessions, considérées absolument et en elles-mêmes, soient propres à chacun quant au droit de propriété, mais qu'en même temps elles soient communes sous un certain rapport [...] elles seront communes quant à leur usage, comme dit le proverbe, les biens des amis sont des biens communs ».

Les commentateurs récents de saint Thomas ont développé et défendu sa doctrine, en faisant voir toutes ses virtualités, et notamment la distinction entre l'exigence naturelle d'appropriation et l'exigence morale de mise en commun. La première ressortit au droit naturel, en tant que défense de la propriété privée, qui est cet avoir qui suit l'être (droit naturel premier de possession)²⁸. La seconde ressortit soit à la charité, soit à la justice : à la charité si le riche met de lui-même en commun ce qui est nécessaire au pauvre, à la justice, si le pauvre a dû, de lui-même, user du bien jalousement conservé par le riche. Jacques Maritain a résumé cette doctrine en langage personnaliste : « Ce qui, dans la nature humaine, ressortit à la raison ouvrière (au faire, *factibile*) exige l'appropriation individuelle ; ce qui au contraire ressortit à la moralité dans l'usage des biens terrestres (agir, *agibile*) exige que, d'une manière ou d'une autre, ils servent à tous. La personne, comme opérant intellectuel, fonde le droit de propriété ; la personne, comme agent moral, est tenue à un "usage commun" des biens ainsi appropriés »²⁹.

Cette doctrine de la destination universelle des biens, entraînant le retour à l'usage commun en cas d'urgente nécessité, va rester la doctrine commune jusqu'à l'avènement de la morale laxiste. Les juristes, tels saint Raymond de Peñafort (*Summa*, II, 6, 6) et les théologiens classiques, tels saint Antonin de Florence (*Summa*, II, 1, 15), tenaient que le vol commis par simple nécessité diminuait la gravité du vol, mais n'empêchaient pas sa qualification juridique de vol. La simple nécessité n'opère pas retour du bien à son usage commun, il faut l'extrême nécessité. Cette condition oubliée par certains théologiens les poussait à justifier le vol dans des cas ordinaires, et non plus vitaux. La papauté intervient en 1679, et Innocent XI condamne 65 propositions morales laxistes jugées erronées, dont une intéresse notre sujet : « Il est permis de

28. M. Labourdette, o.p., *La Justice* (Grand cours de théologie morale, 12), Parole et Silence, Paris, 2018, p. 251.

29. J. Maritain, *Du régime temporel et de la liberté*, Paris, 1933, p. 233-234, cité par M. Labourdette, o.p., *La Justice* (Grand cours de théologie morale, 12), Parole et Silence, Paris, 2018, p. 254.

voler non seulement dans le cas d'extrême nécessité, mais aussi dans une nécessité grave» (prop. 36, cf. Dz. 1186)³⁰.

La doctrine, non oubliée mais non explicitée, sera rappelée avec autorité à la fin du XIX^e siècle par le pape Léon XIII, dans sa grande encyclique sociale *Rerum novarum* (15 mai 1891). En ce qui touche la propriété privée, les pouvoirs publics peuvent, dit le pontife, en « tempérer l'usage et le concilier avec le bien commun ». Il reprend alors la doctrine thomiste de la destination universelle des biens, en affirmant que « le fondement de cette doctrine est dans la distinction entre la juste possession des richesses et leur usage légitime ».

Dès lors, tous les papes, de Léon XIII à François, ont ravivé cette doctrine de l'usage commun des biens matériels, en cas de nécessité. Pie XI, par l'encyclique *Quadragesimo anno* du 15 mai 1931, entend souligner le message central de l'encyclique de Léon XIII, et célébrer son 40^e anniversaire en précisant certains points controversés et en réaffirmant certains points immuables, dont le « double aspect, individuel et social, qui s'attache à la propriété selon qu'elle sert l'intérêt particulier ou regarde le bien commun » (§ 45)³¹.

Pie XII, en commémorant le 50^e anniversaire de *Rerum novarum*, insiste sur l'importance de « la fin naturelle des biens matériels » à laquelle tout droit de propriété doit rester subordonné, fin naturelle qui est ce « droit premier et fondamental qui en concède l'usage à tous »³². Le pape expose que la réalisation du bien commun ne se fait que là où « le droit personnel de tous à l'usage des biens terrestres » sera réalisé « conformément au plan voulu par le Créateur »³³.

Jean XXIII, dans l'encyclique *Mater et magistra* (1962) s'étend sur la « fonction sociale » rattachée intrinsèquement au droit de propriété : « Dans les plans du Créateur, en effet, les biens de la terre sont avant tout destinés à la subsistance décente de tous les hommes » (§§ 106-107).

Le concile Vatican II, dans la constitution pastorale *Gaudium et spes* de 1965, consacre officiellement l'expression de « destination universelle des biens » (*bonorum universalem destinationem*), en sus de celle de « destination commune des biens » (*communem bonorum destinationem*). Exposant que « Dieu a destiné la terre et tout ce qu'elle contient à l'usage de tous les hommes », les Pères conciliaires raniment la doctrine thomiste et affirment : « Quant à celui qui se trouve dans l'extrême nécessité, il a le droit de se procurer l'indispensable à partir des richesses d'autrui » (§ 69-1)³⁴.

Paul VI, dans l'encyclique *Populorum progressio* de 1967, indiquait le rôle de « finalité première » que joue la destination universelle des biens à l'égard du droit « de propriété et de libre commerce » (§ 22).

30. Cette proposition était tenue par les jésuites Lessius et Moya, ainsi que par le théatin Diana.

31. *Actes de S.S. Pie XI*, t. VII (année 1931), Paris, Maison de la Bonne Presse, 1936, p. 113.

32. *Documents pontificaux de Sa Sainteté Pie XII*, t. 3, Saint-Maurice, 1962, p. 147.

33. *Id.*, p. 148.

34. *Concile œcuménique Vatican II*, éd. du Centurion, Paris, 1967, p. 308-309.

En 1981, dans l'encyclique *Laborem exercens*, Jean-Paul II expose que « la tradition chrétienne n'a jamais soutenu ce droit [de propriété] comme un droit absolu et intangible. Au contraire, elle l'a toujours entendu dans le contexte plus vaste du droit commun de tous à utiliser les biens de la création entière : le droit à la propriété privée est subordonné à celui de l'usage commun, à la destination universelle des biens » (§ 14)³⁵. Cet usage commun est plus loin appelé, par une formule décisive, le « premier principe de tout l'ordre éthico-social » (§ 19)³⁶. En 1987, il développe la doctrine précédente dans l'encyclique *Sollicitudo rei socialis* : « Sur la propriété, en effet, pèse “une hypothèque sociale”, c'est-à-dire que l'on y discerne, comme qualité intrinsèque, une fonction sociale fondée et justifiée précisément par le principe de la destination universelle des biens ». En 1991, pour commémorer le centenaire de *Rerum novarum*, il développe cet enseignement dans l'encyclique *Centesimus annus*, discernant dans la destination universelle des biens un « principe complémentaire indispensable » à celui de la propriété privée, qui « n'est pas une valeur absolue » (§ 6)³⁷. Dans le *Catéchisme de l'Église catholique*, il résume cette doctrine : « Le droit à la propriété privée, acquise ou reçue de manière juste, n'abolit pas la donation originelle de la terre à l'ensemble de l'humanité. La destination universelle des biens demeure primordiale, même si la promotion du bien commun exige le respect de la propriété privée, de son droit et de son exercice » (§ 2403).

Benoît XVI, dans plusieurs discours, notamment ses messages pour la Journée mondiale de la paix de 2008 et 2010, continue d'enseigner la même chose, souhaitant que « la sauvegarde de la propriété privée ne fasse pas obstacle à la destination universelle des biens » (2010, § 8). Il indique qu'elle constitue, avec la justice et la vérité, un des « critères fondamentaux pour dépasser les déséquilibres sociaux et culturels »³⁸. Cependant, elle doit s'appréhender « à la lumière du bien commun », sans quoi le principe serait « délégitimé ».

Enfin, François, dans l'encyclique *Laudato si*, voit dans la « subordination de la propriété privée à la destination universelle des biens, et, par conséquent, le droit universel à leur usage [...] une “règle d'or” du comportement social » (§ 93)³⁹.

Toute cette doctrine a été condensée, en 2005, dans le *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, publié par le Conseil pontifical Justice et Paix, qui consacre une section entière à la destination universelle des biens, en tant que second principe de ladite doctrine sociale, après le bien commun (§§ 171-184). Ce texte condense l'enseignement pontifical antérieur, et rappelle l'obligation pesant sur tout un chacun de

35. *Les encycliques de Jean-Paul II*. Présentation. du C^{al} J. Ratzinger, Pierre Téqui éditeur, Paris, 2003, p. 150-151.

36. *Id.*, p. 160.

37. *Id.*, p. 488.

38. Benoît XVI, Discours aux participants à la rencontre organisée par le Conseil pontifical Justice et Paix, à l'occasion du 50^e anniversaire de l'encyclique *Mater et magistra*.

39. Pape François, *Loué sois-tu. Lettre encyclique Laudato si' sur la sauvegarde de la maison commune*, Paris-Perpignan, Artège, 2015, p. 75.

poursuivre, « au-delà de son avantage personnel et familial, le bien commun » (§ 178). Pourtant, ce texte ne contient aucune piste sur l'acclimatation d'un tel principe dans l'ordre juridique, et n'indique pas concrètement comment le mettre en œuvre. On trouve seulement de vagues orientations, voire des formules creuses et de sens douteux, notamment sur la richesse comme « résultat d'un processus productif d'élaboration technique et économique des ressources disponibles, naturelles et dérivées, conduit par l'imagination, par la capacité de programmation, par le travail des hommes et des peuples » (§ 174). Une telle imagination détonne, et déroge à cette clarté et cette précision technique qu'ont apportées les juristes médiévaux dans l'usage commun des biens particuliers. À n'en pas douter, il revient à la science juridique de régler les conditions pratiques de ce retour au commun.